



A Modern Interpretation of Zoroastrianism An Analysis of Arbāb Kaykhusraw Shāhrukh's Strategies in Reviving Zoroastrianism in Contemporary Iran

Nazanin Jalili¹ | Behzad Hamidieh²

1. PhD Student, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: njalili@ut.ac.ir

2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: hamidieh@ut.ac.ir

Abstract

Arbāb Kaykhusraw Shāhrukh is among the figures who played an influential role in introducing the Zoroastrian religion to contemporary Iranians and in deepening the inclination of nationalists toward this faith. The question addressed in this article is: How did he present the Zoroastrian religion in such a manner as to exert such influence within the Iranian context? To address this question, we have examined his most important work on the introduction of Zoroastrianism, the book *Furūgh-i Mazdayasnā* (The Radiance of Mazdayasna), and have undertaken a qualitative analysis of its content.

The findings of this research demonstrate that, in engaging with Iran on the threshold of modernization, he employed four key strategies. First, by emphasizing the connection between Zoroastrianism and the national and ancient identity of Iranians, he prepared the ground for nationalists to return to this faith. Second, through an innovative approach, he presented Zoroastrianism as a monotheistic religion and, by utilizing Islamic theological terminology, facilitated its comprehension for the general public. Third, he focused on the ethical and practical teachings of this faith—particularly the principle of good thoughts, good words, and good deeds—to present it as a practical guide for modern life. Finally, by citing Western attention to Zoroastrianism, he introduced it as a religion consonant with scientific findings and modern Western civilization.

Consequently, the success in reviving Zoroastrianism was achieved not by presenting a traditional reading but by offering a modern, national, and ethical interpretation aligned with modernity. This research highlights Arbāb Kaykhusraw's contribution to the formation of modernist Zoroastrian discourse in contemporary Iran.

Keywords: Arbāb Kaykhusraw Shāhrukh, Zoroastrianism, Archaism, Nationalism, Modernity.

Introduction

Nationalism in Iran, particularly after the Constitutional Revolution and during the Pahlavi era, was accompanied by the reinforcement of ancient symbols and the promotion of Iranian identity. Some nationalists, adopting an archaist approach, turned their attention to Zoroaster and his religion as the Iranian prophet and faith in contrast to what they perceived as a foreign religion. During this period, Arbāb Kaykhusraw Shāhrukh, through authoring significant works and establishing extensive political and social connections, succeeded both in introducing Zoroastrianism to Iranians and in deepening the inclination of nationalists toward this faith.

In addition to his political and social activities, he endeavored to introduce this religion to Iranian society through the establishment of cultural institutions and the composition of works such as *Furūgh-i Mazdayasnā* (The Radiance of Mazdayasna), *Āyina-yi Āyīn-i*



Mazdayasnī (The Mirror of the Mazdayasnian Faith), and Pīshgūyī-hā-yi Zartusht (The Prophecies of Zoroaster). Previous studies have primarily focused on his social and political activities, while the religious dimensions of his thought have received less attention. This research, through qualitative content analysis of Furūgh-i Mazdayasnā, seeks to examine his strategies in introducing Zoroastrianism.

Research Findings

Analysis of Furūgh-i Mazdayasnā reveals that Kaykhusraw employed four principal strategies. First, by emphasizing the connection between Zoroastrianism and the national and ancient identity of Iranians and by designating Zoroastrians as 'the true children of Iran,' he prepared the ground for nationalists to return to this faith. Although this approach differs from the universal and supra-ethnic teachings of Zoroastrian sacred texts that emphasize moral choice, it proved effective in the nationalist atmosphere of that era.

Second, through translating and interpreting terms such as 'Mazdayasnā' and 'Ahura Mazdā' and employing Islamic theological terminology such as 'Nūr al-Anwār' (Light of Lights), he presented Zoroastrianism as a monotheistic religion. This monotheistic reading, despite differing from some scholarly interpretations that posit ethical or cosmological dualism, facilitated the comprehension of this religion for a Muslim society.

Third, by focusing on ethical teachings—particularly the triad of 'good thoughts, good words, and good deeds' (humat, hūkht, huvarst) and the concept of 'ashavan' (the righteous)—he presented Zoroastrianism as a practical guide for modern life. However, this excessive emphasis on ethics diminished the ritual, mythological, and cosmological dimensions of the religion.

Fourth, by referencing Western attention and the establishment of 'Mazdayasnian associations' in America, he introduced this faith as consonant with modern sciences and Western civilization, utilizing contemporary findings to legitimize it.

Conclusion

This research demonstrates that Arbāb Kaykhusraw's success in reviving Zoroastrianism was achieved not by presenting a traditional reading but by offering a modern, national, and ethical interpretation aligned with modernity. By combining four strategies, he was able to transform this religion from an ancient and isolated faith into a national, rational, and ethical religion that simultaneously responded to nationalist ideals and the cultural needs of a society in transition to modernity.

Comparative evaluation reveals that in certain matters—such as the missionary and universal character of Zoroaster's message—he returned to authentic teachings, while in other cases he offered innovative interpretations that differ from ancient texts. This creative reconstruction constituted a selective return to original texts combined with novel interpretations in service of the identity and religious needs of modern Iran, making a significant contribution to the formation of modernist Zoroastrian discourse.



Cite this article: Jalili, N., & Hamidieh, B. (2026). A Modern Interpretation of Zoroastrianism: An Analysis of Arbāb Kaykhusraw Shāhrukh's Strategies in Reviving Zoroastrianism in Contemporary Iran. *Religions and Mysticism*, 58 (2), 409-430. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.
Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.400077.630654>



Article Type: Research Paper
Received: 19-Aug-2025
Received in revised form: 17-Sep-2025
Accepted: 19-Nov-2025
Published online: 13-Jan-2026





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



خوانش نوین از دین زرتشت

بررسی راهبردهای ارباب کیخسرو در احیای آیین زرتشت در ایران معاصر

نازنین جلیلی^۱، بهزاد حمیدیه^۲✉

۱. دانشجوی دکترا، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: njalili@ut.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: hamidieh@ut.ac.ir

چکیده

ارباب کیخسرو شاهرخ، از شخصیت‌هایی است که نقشی مؤثر در شناساندن دین زرتشت به ایرانیان معاصر و تعمیق گرایش ملی‌گرایان به این دین ایفا کرده‌است. پرسش این مقاله آن است که او در معرفی آیین زرتشت چگونه عمل کرده است که توانسته چنین تأثیری در محیط ایران داشته باشد. برای پرداختن به این پرسش، به سراغ مهم‌ترین اثر او در معرفی دین زرتشت، کتاب «فروغ مزدیسنی» رفته‌ایم و کوشیده‌ایم محتوای آن را تحلیل کیفی کنیم. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که او در مواجهه با ایران در آستانه مدرن شدن، از چهار استراتژی کلیدی بهره گرفته‌است: نخست، با تأکید بر پیوند آیین زرتشت با هویت ملی و باستانی ایرانیان، زمینه را برای بازگشت ملی‌گرایان به این آیین فراهم آورد. دوم، با رویکردی نوآورانه، دین زرتشت را به‌عنوان یک دین توحیدی و یکتاپرست معرفی کرد و با استفاده از اصطلاحات الهیات اسلامی، درک آن را برای عموم تسهیل نمود. سوم، بر تعالیم اخلاقی و عملی این آیین، به‌ویژه اصل پندار، گفتار و کردار نیک، تمرکز کرد تا آن را به‌عنوان یک راهنمای کاربردی برای زندگی مدرن ارائه دهد. سرانجام، با استناد به توجه غربیان به دین زرتشت، آن را دینی همسو با یافته‌های علمی و تمدن نوین غرب معرفی کرد. در نتیجه، موفقیت در احیای آیین زرتشت، نه به دلیل ارائه یک قرائت سنتی، بلکه با ارائه یک خوانش نوین، ملی، اخلاقی و همسو با مدرنیته بوده‌است. این پژوهش، سهم ارباب کیخسرو را در شکل‌گیری گفتمان نوگرای زرتشتی در ایران معاصر برجسته می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ارباب کیخسرو شاهرخ، دین زرتشت، باستان‌گرایی، ملی‌گرایی، مدرنیته.

استناد: جلیلی، نازنین، و حمیدیه، بهزاد (۱۴۰۴). خوانش نوین از دین زرتشت: بررسی راهبردهای ارباب کیخسرو در احیای آیین زرتشت در ایران معاصر. ادیان و عرفان، ۵۸ (۲)، ۴۰۹-۴۳۰.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۸

بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۲۶

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۸

انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۲۳

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2025.400077.630654>



مقدمه

ملی‌گرایی در ایران تاریخی پیچیده و متأثر از تحولات سیاسی و اجتماعی دارد. این جریان به‌ویژه پس از دوره مشروطه (۱۲۸۵ خورشیدی)، شکل مشخص‌تری پیدا کرد. اندکی پس از مشروطه، با به قدرت رسیدن رضاشاه به سال ۱۳۰۴، و پس از او در دوران محمدرضاشاه، ملی‌گرایی جدی‌تر دنبال شد و حکومت با تقویت نمادهای باستانی، به ترویج هویت ایرانی می‌پرداخت، به‌نحوی که انگاره ملی‌گرایی، نه تنها بر سیاست و حکومت، بلکه بر فرهنگ و جامعه نیز اثرات عمیق و پایداری بر جای گذاشت.

برخی از ملی‌گرایان رویکرد باستان‌گرایی داشتند. باستان‌گرایی ایرانی، جنبشی فرهنگی و ایدئولوژیک است که با بازسازی و تجدید حیات فرهنگ و هویت ایران باستان، در پی تجدید عظمت تاریخ و فرهنگ باستانی و زنده کردن سنت‌ها و نمادهای فرهنگی آن و تقویت احساس هویت ملی و امنیت فرهنگی در برابر تهدیدات خارجی است. باستان‌گرایان به زرتشت و دین او به‌عنوان پیامبر و دین ایرانی در مقابل دینی بیگانه و تحمیلی توجه داشتند (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۲۲۵) و برای زرتشتیان به‌عنوان نگاه‌دارندگان آیین زرتشت و فرزندان اصیل ایران و یادگار نیاکان احترام بسیار قائل بودند (آخوندزاده، ۱۳۷۶: ۲۴۹). زرتشتیان همگام با جریان باستان‌گرایی، در احیای آداب، رسوم و فرهنگ ایران باستان، ترویج آیین زرتشت و نیز رهنابیدن خویش از محدودیت‌های زندگی در جامعه آن روزگار کوشیدند (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۲۲۶).

در اواخر قاجار و اوایل پهلوی، یکی از شخصیت‌های برجسته در شناساندن دین زرتشت به جامعه ایران ارباب کیخسرو شاهرخ (۱۲۵۴-۱۳۱۹) بود که با تألیف چند اثر مهم و شکل‌دهی به ارتباطات گسترده سیاسی و اجتماعی، هم در معرفی آیین زرتشت به ایرانیان این دوران بسیار موفق بود و هم در تعمیق گرایش ملی‌گرایان به این دین نقش ایفا کرد. او به‌ویژه در دوران مشروطه و پس از آن، در تحولات سیاسی و اجتماعی ایران نقش فعالی داشت. او که از مدافعان مشروطه بود، با تأسیس «حزب ایران نوین»، به‌عنوان یک جریان ملی‌گرایانه، به ترویج ایده‌های خود در عرصه سیاسی و اجتماعی ایران پرداخت. چند دوره منتخب مردم در مجلس شورای ملی بود و در امور فرهنگی و اجتماعی ایران آن روزگار نقش پررنگی داشت، بر حفظ هویت ایرانی تأکید می‌کرد و با تأسیس مؤسسات فرهنگی و اجتماعی برای حفظ زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ ایرانی فعالیت می‌کرد (شاهرخ، ۱۳۳۵: ۸۳-۸۲). ریاست اداره مباشرت (امور اداری و مالی) مجلس، تشکیل «دولت در تبعید» با همراهی سیدحسن مدرس، میرزاده عشقی و شماری از نمایندگان مجلس در کرمانشاه، مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹، کمک‌رسانی به مردم در قحطی جنگ جهانی اول و عملکردش در خرید گندم از احمدشاه و توزیع آن در میان مردم، او را به سیاستمداری خوشنام تبدیل کرد تا آنجا که مدرس در یکی از نطق‌هایش در مجلس شورای ملی گفته بود: «در مجلس ما یک مسلمان هست، آن هم ارباب کیخسرو.» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۳: ۴۱۷).

او در جامعه زرتشتیان ایران نیز نقشی برجسته داشت و تلاش‌های او به‌عنوان نماینده زرتشتیان در مجلس باعث شد که برای ایشان حقوقی برابر با مسلمانان در نظر گرفته شود و محدودیت‌هایی که در یک جامعه مذهبی عصر قاجار برایشان وجود داشت کم‌کم برداشته شد (شاهرخ، ۱۳۳۵: ۷۶-۷۰). او علاوه بر نمایندگی در مجلس از سوی آنان، ریاست آنان را نیز عهده‌دار بود. نیایشگاه آدریان، آتشکده زرتشتیان، دو دبیرستان فیروز بهرام و انوشیروان، سه مدرسه جمشید جم، ایرج و گیو و تأسیس گورستان زرتشتیان تهران در قصر فیروزه از آثار او در دوره ریاستش بر جامعه زرتشتیان ایران است. آثاری نیز در معرفی دیانت زرتشت دارد که عبارتند از: پیشگویی‌های زرتشت، آئینه آیین مزدیسنی، فروغ مزدیسنی و آئین‌نامه زرتشتیان. یادداشت‌های او نیز به‌همراه زندگی‌نامه خودنوشتش، منتشر شده است. حکومت رضاشاه او را سخت تحت فشار قرار داد تا آنجا که در اواخر عمر ورشکست شد و برای پرداخت بدهی‌های خود، خانه خود را هم فروخت و نهایتاً در همین اوضاع ناگوار به صورت مشکوکی در یک تصادف کشته شد.

پرسش این مقاله آن است که کیخسرو در معرفی آیین زرتشت چگونه عمل کرد که توانست چنین تأثیری در محیط ایران داشته باشد. برای پرداختن به این پرسش، به سراغ مهم‌ترین اثر او در معرفی دین زرتشت، یعنی کتاب «فروغ مزدیسنی» رفته‌ایم و کوشیده‌ایم با تحلیل کیفی محتوای این کتاب، نحوه معرفی وی از زرتشتی‌گری را بررسی کنیم. اثر دیگر او، «آئینه آیین مزدیسنی»، در تعلیم دین زرتشت به کودکان زرتشتی نوشته شده است (شاهرخ، ۱۳۰۰) و قاعدتاً بررسی آن برای پرداختن به چنین پرسشی مناسب نیست.

ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

پژوهش‌های مستقل درباره کیخسرو شاهرخ، به‌ویژه اندیشه‌های دینی او، اندک است. علیزاده (۱۳۸۷)، به ذکر زندگی‌نامه او و کارنامه اجرایی‌اش می‌پردازد و مختصراً به فعالیت‌های او برای تقویت ناسیونالیسم ایرانی در برابر اسلام اشاره می‌کند و آن را بر اساس سیاست‌های استعماری انگلستان می‌داند. او همچنین از فعالیت‌های مذهبی کیخسرو و تألیف دو کتاب برای شناساندن دیانت زرتشت یاد می‌کند. به عقیده او، این کتابها برای پر کردن خلأ اسنادی دین زرتشت در ایران نوشته شدند. به باور او سره‌نویسی به‌عنوان یکی از وجوه بنیادین ناسیونالیسم باستان‌گرا و عرب‌ستیز ایرانی، از جمله پروژه‌هایی بود که کیخسرو مصّرانه پیگیری می‌کرد (علیزاده، ۱۳۸۷).

یادداشت‌های کیخسرو شاهرخ، که یک زندگی‌نامه خودنوشت به زبان انگلیسی است و در سال ۱۳۱۷ در آلمان به نگارش درآمده است، به وسیله نوه کیخسرو ویرایش شده و غلامحسین میرزاصالح در ۱۳۸۱ ترجمه فارسی آن را در ایران به چاپ رسانده است. در یکی از فصول این زندگی‌نامه، به «کیخسرو شاهرخ و جامعه زرتشتیان» پرداخته شده است. او در این فصل کوتاه، از اعتقادات مذهبی خود، ارتباطش با انجمن خیریه بمبئی متعلق به پارسیان هند و خدماتش به جامعه زرتشتیان ایران

سخن گفته است (شاهرخ، ۱۳۸۱). پس از این، صدری افشار، نقدی بر این کتاب نگاشته است و آن را برای محققان تاریخ اجتماعی در بررسی وضع اقلیت‌ها و فرایند توسعه فرهنگی و اجتماعی ایران سودمند می‌داند (۱۳۸۲).

در دانشنامه جهان اسلام به زندگی‌نامه کیخسرو، ماجرای تأسیس انجمن زردشتیان تهران، و به همراهی او با اردشیر ریپورتر پس از نهضت مشروطه اشاره شده است. این مدخل نیز اغلب به فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی کیخسرو پرداخته است (صائب، ۱۳۹۹). تدین‌پور (۱۳۸۰) نیز فهرستی از فعالیت‌های اصلاحی او برای جامعه زرتشتیان و عموم ایرانیان را تهیه کرده است. دیگر مقالات و پژوهش‌هایی که به صورت غیرمستقیم از کیخسرو نام برده‌اند، مواردی مانند «مدارس زرتشتیان در دوره قاجار» (ناییان و علی‌پور، ۱۳۹۱) و «نقش اقتصادی تجار و تجارت‌خانه‌های زرتشتیان در دوره قاجار» (رئیس‌السادات، ۱۳۹۹) است، که به فعالیت‌های اصلاحی او در زمینه تاریخ اجتماعی ایران عصر قاجار پرداخته‌اند. «عرصه زیست جمعی زرتشتیان کشور به مثابه کانون تغییرات جدید در عصر ناصری» (نیک‌روش و محمودآبادی، ۱۳۹۹) نیز به اصلاحات و تغییرات صورت‌گرفته در جامعه ایرانی توسط نخبگان زرتشتی در عصر ناصرالدین شاه قاجار می‌پردازد. مؤلف از مانکجی، کیخسرو، و اردشیر ریپورتر به‌عنوان سه تن از این نخبگان نام برده و فعالیت‌های اصلاحی آنان در جامعه زرتشتی زمان خود را دسته‌بندی کرده است. و به دلیل محدودیت بازه زمانی مورد مطالعه، به عصر اصلاحات کیخسرو نرسیده است.

چنان‌که پیداست، اندک پژوهش‌های مرتبط با کیخسرو، همگی در زمینه فعالیت‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی او در عصر مشروطه است و حتی فعالیت‌های اصلاحی او در جامعه زرتشتیان نیز منحصر به عناوین حقوقی و اجتماعی ایشان بوده است و اشاره‌ای به جنبه‌های دینی اندیشه کیخسرو و تصویری که او از آیین زرتشت به جامعه ارائه داده، دیده نمی‌شود. نزدیک‌ترین عنوان به پرسش پژوهش حاضر، اثر مانیکا رینگر، به نام True Religion: Zoroastrian Reform and the Creation of the Modern Citizen (۲۰۱۱) است، که در بخشی از آن، از کیخسرو به‌عنوان مصلح دین زرتشتی یاد می‌کند که تبیین و قرائت خاص او از زرتشتی‌گری نوین، آیین راستین غالب در قرن ۲۰م شد. نوآوری پژوهش حاضر، پرداختن مفصل به همین زمینه است.

تبیین کیخسرو از آیین زرتشت و ارزیابی آن

در این پژوهش، متن منتخب برای تحلیل، فروغ مزدیسنی است که با هدف تعلیم صحیح آیین مزدیسنی به زرتشتیان نوشته شده و تأثیر بسیاری در جامعه ایران داشته است، چنانچه ابراهیم پورداوود اظهار می‌دارد که در علاقه‌مند شدن به ایران باستان متأثر از این کتاب بوده است (شاهرخ، ۱۳۳۵: ۳۸). مانیکا رینگر این رساله را متن تعلیمی مدارس زرتشتی می‌داند، که شمار عظیمی از ایرانیان آن را به‌مثابه نخستین مقدمه واقعی بر کیش زرتشتی به قلم شخصیتی سرشناس و مورد احترام ملی

می‌دانستند (رینگر، ۱۳۹۰: ۷۱). چاپ سنگی این کتاب که امروزه در دسترس است، متعلق به دوره محمدعلی شاه قاجار است و تاریخ ۱۳۲۷ هـ.ق به‌عنوان تاریخ کتابت این نسخه ثبت شده است. پس از مطالعه نسخه اصلی فروغ مزدیسنی، به چهار راهبرد کیخسرو در این متن رسیدیم که عبارتند از اقبال به دین زرتشت در غرب، پیوند زرتشتی‌گری با هویت ملی ایرانیان، توحیدی بودن آیین زرتشت و تکیه بر تعالیم اخلاقی. در اینجا، گزارشی از تجزیه و تحلیل نویسنده از معانی و تفاسیر این مفاهیم ارائه خواهد شد. سپس با نگاهی نقادانه این چهار محور اصلی را بررسی کرده و به صورت تطبیقی با متون کهن دین زرتشتی و نظریات مکاتب برجسته مطالعات این حوزه مقایسه خواهد شد تا میزان مشابهت و مغایرت دیدگاه‌ها مشخص شود.

۱. اقبال به دین زرتشت در غرب

۱-۱. چگونگی تبیین کیخسرو شاهرخ

مقدمه کیخسرو با یک بشارت آغاز می‌شود و مخاطب این بشارت، «زرتشتیان حقیقی و مزدیسنی‌کیشان» واقعی‌اند. محتوای بشارت عبارت است از ظهور ارزش آیین پاک زرتشت، پس از آنکه در ایران با سردی بی‌مهری مواجه شد و محبت‌ها نسبت به این آیین از میان رفت. (شاهرخ، ۱۳۲۷ هـ.ق: ۶)

او با نام بردن از محققان و مروجان کیش زرتشت یادآور می‌شود که جمعی از علمای روحانی و علوم عالی آمریکا، بدون یک نفر واعظ یا مبلغ، مجمعی را تشکیل داده و خود را مزدیسنی نامیده‌اند و در نشر این مذهب می‌کوشند. وی آن‌ها را جدیدالزرتشتیان نام می‌نهد (همان: ۷) و حتی از معابد آنان، به‌ویژه معبد سپنتامریم یاد می‌کند که سی هزار تومان هزینه ساخت و دو برابر این مقدار هزینه اثاثیه آن بوده است (همان: ۷-۸). همچنین از «سوسیای مزدیسنان» در کشورهای غربی و مجلات و انتشارات آنان یاد می‌کند و اینکه در برخی از آنان زرتشت با لفظ «شاهزاده صلح»، «سرور و سردار صلح و سلامتی» یاد شده است (همان: ۸). پس از این بشارت، به زبان وعظ، پیروان دین خود را دعوت می‌کند به کوشش برای عقب‌نماندن از نوگروندگان به آیین زرتشت (همان: ۸).

آنچه در این بخش واضح است اولاً باور به روشن شدن ارزش‌های آیین زرتشت، پس از بی‌مهری ایرانیان بدان است، ثانیاً خرسندی نویسنده از گرویدن فرهیختگان غربی به این آیین و به رسمیت شناختن آنان به‌عنوان زرتشتی است و ثالثاً تصریح بر دو نکته در مورد دین زرتشت، که نخست، توحیدی بودن (با لفظ «طریقه یکتاشناسی») و دوم، صلح‌طلب بودن زرتشت و آیین وی است.

در دل این بشارت نوعی تذکار برای خواننده وجود دارد که نویسنده بر سر نزاع با مدرنیته و مظاهر تمدن غربی نیست و چون چنین است احتمالاً روایت او از دین زرتشت روایتی موافق تحولات دنیای جدید خواهد بود. مؤید این معنا، بهره‌برداری وسیع او از یافته‌های غربیان برای توضیح تاریخ و اندیشه‌های این دین است، بنابراین، او وقتی از قدمت زرتشت بر اساس یافته‌های نوین سخن می‌گوید،

چنین می‌نویسد: «یک جهت عمده تصدیق دانشمندان محقق به حقیقت این مذهب همان است که با آن طول مدت کلمات حقیقت و حکمت‌آمیز اشوزرتشت موافقت به علوم جدید امروز می‌نماید. پس ای برادران باز هم جای وجد و شادمانی و فخر است که بنیاد حقیقت و وحدت‌شناسی و علم و تمدن از مذهب ما به عالم بهره‌بخش گردیده و به حکم یقین باید مترنم شد: چون که صد آید نود هم پیش ماست، و آیه کریمه السابقون السابقون اولئک المقربون نازل به گواهی حال ما دانست.» (همان: ۳۸). این عبارات نشان می‌دهد که نویسنده نسبت به یافته‌های نوین رویکردی گشوده دارد و در تبیین آیین خویش، از رویکردی سنتی تبعیت نمی‌کند. به این ترتیب، کیخسرو با بهره‌گیری از گفتمان علمی و توجه غربیان، تلاشی برای مشروعیت‌بخشی به آیین زرتشت در دنیای مدرن داشت.

۲-۱. ارزیابی تبیین کیخسرو شاهرخ

ارباب کیخسرو، آیین زرتشت را به‌مثابه دینی تبشیری معرفی می‌کند؛ در این بخش نشان خواهیم داد که این تلقی تا چه اندازه با متون اصلی و دیدگاه پژوهشگران هم‌خوانی دارد. آنچه در زیرمجموعه این عنوان قابل بحث و بررسی است: نخست، مسئله تبشیری بودن یا نبودن آیین زرتشت، و سپس پذیرفتن یا نپذیرفتن غیرپارسیان در این دین است، که مسئله دوم به نحوی به مسئله اول برمی‌گردد.

در اوستا و بالاخص گاهان، زرتشت به صراحت از مأموریت خود برای هدایت تمام مردم سخن می‌گوید (یسنا ۱: ۳۰) و بر ضرورت انتشار پیام اهورامزدا در میان همه انسان‌ها تأکید دارد (یسنا ۴: ۲۸). در یسنا ۱۱: ۴۳، به نقل از او خطاب به مزدا اهورا آمده است که «هرچند که رسالت من در میان مردمان مایه زحمت من باشد (اما) آن را به جای آورم چه تو آن را بهترین دانستی». و در یسنا ۱: ۴۵، از پذیرش پیام اهورامزدا توسط مردم تمام سرزمین‌ها سخن گفته است. در بندهشن (باب ۱۹) نیز از فرشکرد، به‌عنوان هدف نهایی زرتشتی‌گری یاد می‌شود، که این مهم شامل نجات تمام انسان‌های شایسته می‌شود. بنابراین، این مفهوم و شواهد پیشین، بر جهانی بودن پیام زرتشت و ضرورت تبشیر و تبلیغ آن دلالت دارد. چنان‌که در عصر ساسانیان نیز اعلا درجه تلاش برای تبشیر این دین، در فعالیت‌های کسانی چون کرتیر مشاهده می‌شود. او در کتیبه‌های خود از اقبال به زرتشتی‌گری در نقاط مختلف امپراتوری سخن می‌گوید.

پس از فتح اسلامی و غلبه اسلام بر فضای فکری و اجتماعی زرتشتیان، آنان به تدریج به جامعه‌ای بسته و غیرتبشیری تبدیل شدند. این تغییر، بیشتر، از ضرورت بقا و حفظ هویت دینی ناشی می‌شد، تا از تعالیم اصلی این دین. زیرا چنان‌که اشاره شد، بر اساس متون مقدس، دین زرتشتی در اصل یک دین تبشیری بود که هدف آن هدایت تمام انسان‌ها به راه حق بوده است، اما شرایط تاریخی و سیاسی باعث شد که این جنبه تبشیری در عمل کمرنگ شود.

نظر صاحب‌نظران مکاتب اصلی حوزه مطالعات زرتشتی نیز این نظر را تأیید می‌کند. گلدنر، در ترجمه و تفسیر اوستا، بر جنبه جهانی پیام زرتشت تأکید دارد و مفهوم آشون را برای تمام انسان‌ها قابل

دستیابی می‌داند (Geldner, 1904: 23-27). دارمستتر نیز مفهوم خواره (فرّه) الهی را برای همه ملل قابل دستیابی می‌داند (Darmesteter, 1883: 65-70). دوشن گیمن نشان می‌دهد که زرتشت قصد داشت پیام خود را فراتر از مرزهای قومی گسترش دهد و بر اساس تحلیل یسنا ۳۰ استدلال می‌کند که حق انتخاب برای همه انسان‌ها آزاد است (Duchesne-Guillemin, 1958: 78-82). مری بویس معتقد است که زرتشتی‌گری در اصل یک آیین تبشیری بود اما به دلیل شرایط تاریخی این جنبه را از دست داده است (Boyce, 1975, V. 1: 192-197). رز نیز قائل است که محدودیت‌های تبشیری زرتشتی‌گری محصول تحولات تاریخی است (Rose, 2011: 124-128).

بنابراین، به نظر می‌رسد آنچه کیخسرو در این مقام از آن سخن می‌گوید، بازگشت به تعالیم اصلی متون مقدس زرتشتی و عبور از تحولات تاریخی این دین باشد. اکنون، تبشیر و تبلیغ برای آیین زرتشت در سرزمین‌های غیرپارسی دوباره تحسین و تشویق می‌شود و به آن بشارت داده می‌شود.

۲. پیوند زرتشت با هویت ایرانیان

۲-۱. چگونگی تبیین کیخسرو شاهرخ

اینکه کیخسرو پیش از هر مسئله دیگری به مسئله نژاد توجه می‌کند و در آن به اصل آریایی زرتشتیان اشاره می‌کند، نشان از انگاره‌های ملی‌گرایانه او دارد. در پایان این بخش می‌نویسد: «پس به هر یک از این نام‌ها ما را بخوانند زهی فخر و سعادت که نژاد ما از تخمه نجبا و پاکان و منسوب به آیین یکتاپرستی و خداپرستی و پارسایی است» (همان: ۱۲).

او در جایی چنین می‌نویسد: «زرتشتی یا پارسی-هر یک از این اسامی خوانده شود مقصود مذهب یکتاشناسی است» (همان: ۱۴۴) و در صفحات بعد، به جای استفاده از دین زرتشت در کنار ادیان دیگر (برهمایی و بودایی و کنفوسیوسی و یهودی و عیسوی)، از کلمه «پارسی» استفاده می‌کند (همان: ۱۸۱).

به این ترتیب، کیخسرو شاهرخ، با بازخوانی و برجسته‌سازی عناصر میراث کهن و نسبت‌دادن آموزه‌ها و نمادهای زرتشتی به هویت ایرانی، کوشید تا این آیین را به‌مثابه زیرساختی فرهنگی برای مشروعیت ملی باز معنا کند. این شیوه بازسازی هویتی، دین را در خدمت پروژه ملی‌گرایی و سازگاری آن با گفتمان مدرنیته قرار داد.

۲-۲. ارزیابی تبیین کیخسرو شاهرخ

ارباب کیخسرو، زرتشت را به‌مثابه سرچشمه اصالت ایرانی معرفی می‌کند و عناصر دینی را در خدمت بازسازی هویت ملی قرار می‌دهد؛ در این بخش بررسی می‌کنیم که این بازخوانی هویتی، تا چه اندازه بر مبنای متون تاریخی و استدلال‌های پژوهشگران، قابل دفاع است و چه پیامدهایی برای پیوند دین و پروژه ملت‌سازی و ملی‌گرایی دارد.

اینکه کیخسرو، زرتشتیان را معادل پارسیان می‌داند و چنان سخن می‌گوید که گویا این نژاد برترین مردمان اند که به سعادت و بزرگی مفتخر شده‌اند، به نظر می‌رسد خلاف رویه متون مقدس زرتشتی باشد، که در آن همواره سعی بر ترویج دینی فراملی و فراقومی بوده است. برای مثال، با آن که مولد و موطن زرتشت، در بندهشن (۳۲: ۲۰ و ۳۲: ۳) و وندیداد، با عبارت «آریانم ویجو» به معنی «نخستین و بهترین سرزمین» معرفی شده است (۳-۱: ۱)، اما عبارت «آئیریا» در اوستا، به معنای «نجیب» یا «شریف» به کار رفته است (Bailley, 1987) و چنین فضیلتی دلالت بر قومیت و نژاد خاصی ندارد (یسنا ۲: ۳۰). علاوه بر این، در دینکرد (۱۲-۱: ۷)، مأموریت زرتشت مأموریتی جهانی و برای تمام نژادها معرفی شده که در آن تأکید بر نژادی خاص وجود ندارد. بندهشن نیز وقتی در مقام توصیف «هفت اقلیم» برمی‌آید، همه را به یکسان مطرح می‌کند و تمایز و برتری برای هیچ‌یک از آن‌ها قائل نیست (بخش ۹) و یشت‌ها زرتشت را عامل انتشار دین نیک مزدا در تمام اقالیم می‌خواند (۵۶: ۱۳). در نهایت، فرشکرد زرتشتی هم شامل همه انسان‌های شایسته از تمام نژادها خواهد بود و انحصار در قومی ندارد (بندهشن ۱۹: یسنا ۳: ۴۳).

چنان‌که مشاهده شد، متون مقدس زرتشتی هیچ‌گاه در پی اثبات فخر و سعادت ویژه برای نژاد خاصی نبوده‌اند و به آن‌ها بشارت ویژه‌ای نداده‌اند. هاوگ مفهوم «آئیریا» در اوستا را یک مفهوم فرهنگی-دینی می‌داند، نه نژادی (Haug, 1878: 123-127)؛ هومباخ نیز آن را معادل «پیرو حقیقت» معرفی می‌کند (Humbach, 1991: 45-48) و محمد معین در «فرهنگ فارسی»، اصطلاح «آئیریا» را به معنای «شریف» و «نجیب» در نظر گرفته است (معین، ۱۳۷۱: ۱۲۶). مری بویس شواهد تاریخی ورود غیرپارسیان به آیین زرتشت در دوران کهن این دین را ارائه می‌دهد و چنین نتیجه می‌گیرد که زرتشتی‌گری در ابتدا فراتر از مرزهای قومی بوده است (Boyce, 1975, V. 1: 192-197). دشمن گیمن پس از آنکه تأکید می‌کند زرتشت پیام خود را برای تمام انسان‌ها آورده است، ارتباط او با سرزمین پارس را صرفاً عاملی جغرافیایی معرفی می‌کند، نه نژادی (Duchesne, 1958: 78-82). مالاندرا نیز معتقد است که ملاک و معیار زرتشتی‌گری صرفاً بر اساس انتخاب اخلاقی است، نه انتساب نژادی (Malandra, 1983: 115-120).

بنابراین، به نظر می‌رسد آنچه مورد تأکید کیخسرو در این زمینه است، ایده‌ای است که بر اساس نگرش ملی‌گرایانه آن عصر در او شکل گرفته است و در متون کهن زرتشتی یا نظریات مکاتب مختلف مطالعات زرتشتی چنین ایده‌ای وجود ندارد.

۳. توحیدی بودن آیین زرتشت

۳-۱. چگونگی تبیین کیخسرو شاهرخ

کیخسرو، در عباراتی که گذشت، بر اینکه دین زرتشت مبتنی بر یکتاپرستی است تأکید داشت، بنابراین، عنوان بعدی را چنین انتخاب کرده است: «در حقیقت و وحدت خدا از کلمات اوستا» و در این گفتار

کوشیده با ترجمه کلمه مزدیسنا به «دانای مطلق پرستی» (همان: ۱۳)، به عنوان شاهی متقن بر توحیدی بودن آیین زرتشت، مطلب خود را تبیین کند. همین کار را با بررسی واژه اهورامزدا به انجام می‌رساند و چنین می‌نویسد: «و قسم دیگر که اعلییت علمای زنددان و محققین تصدیق نموده، مرکب از دو لفظ است، "اهو" به معنی هستم و "را" به معنی هستی، یعنی "آن هستی منم."» (همان: ۱۴) و آن قدرتی که هستی حقیقی باشد را هستی‌بخش سایر موجودات می‌داند. بنابراین، معنی ترکیب «اهورامزدا» را به صورت «منم آن هستی‌بخش» در نظر گرفته است و کلمه «یهوه» یا «یهوا» در زبان عبرانی تورات را نیز مشتق شده از آن می‌داند. «زیرا کلمه "یهوا" اصلاً "اهوا" و مرکب از دو لفظ بوده: "اهو" و "وا" که معنی اهو در فوق گفته شد و معنی "وا" هست می‌باشد، یعنی "آن هست منم"» (همان: ۱۵)

او حتی هو در زبان عربی را از همان ماده تلقی می‌کند و سپس اهورا مزدا را چنین معنی می‌کند: «آن ذاتی که هستی‌بخش تمام موجودات و دانای بی‌همتاست». سپس عبارتی از نماز یومیه زرتشتیان را برای تأیید مدعای خود مبنی بر توحید وجودی اهورامزدا به عنوان شاهد می‌آورد و پس از آن، «عدم علم و ادراک معانی آن کلمات مقدسه» را باعث مغشوش شدن ظنون خواننده است و معتقد است زرتشت «نوع بشر را بدون وساطت خود یا غیر مستقیماً به رهبری دانش که اصل و سرمایه رستگاری دنیوی و اخروی و فرازنده نوع انسان از مقام دانی به مرتبه عالی است به معرفت ذات احدیت و خشنودی اهورامزدا و تکالیف تکمیل کمالات و ترقیات و صفات حسنه آدمیت دلالت فرموده» (همان: ۱۶)؛ در همه این عبارت و ترجمه عباراتی دیگر از گاتها، حضور مصطلحات باور اسلامی آشکار است و این بخش از کتاب را می‌توان بازخوانی توحیدی آموزه‌های زرتشت تلقی کرد.

نویسنده، سبب توجه زرتشتیان به آتش را با وجود شهادت اوستا به یکتا پرستی، از این حیث می‌داند که امر زرتشت چنان بوده که ما، خواه در هنگام پرستش و بندگی اهورامزدا و خواه سایر اوقات، نور را بر ظلمت ترجیح دهیم و پیوسته با دیده ظاهربین متوجه انوار صوری بوده، با آن توجه صوری، وجدان معنی‌بین را به سوی نور معنوی نگران داریم تا به وسیله آن توجهات صوری و معنوی، از ظلمت و تیرگی وارسته شویم (همان: ۵۳).

در این عبارات آشکارا کوشش شده است پیروان زرتشت از اتهام پرستش آتش میرا شوند و عبادت در برابر آتش تأویل شده است. نویسنده معتقد است که انسان برای رسیدن به فروغ حقیقی باید دو فروغ معنوی خود و فروغ محسوس مرئی را متحد سازد. فروغ معنوی عبارت است از پاک کردن وجود خود با گفتار و پندار و کردار نیک (همان: ۵۴). تقسیم آتش یا نور به دو قسم محسوس و معنوی، احتمالاً از ابداعات او برای نشان دادن یکتا پرست بودن زرتشتیان با وجود عبادت در برابر آتش باشد و باز احتمالاً او نخستین کسی باشد که با چنین تأویلی، از فروغمندی معنوی برای دیدن راه رستگاری و پیمودن مقامات عالی سخن گفته است (همان: ۵۴). او برای تأیید سخن خود، بیتی از مثنوی و

آیاتی از قرآن را شاهد می‌آورد. بهره‌مندی او از مصطلحاتی چون «نورالانوار» و استناد فراوان به آیات قرآن نشان می‌دهد که بخش‌هایی از اثر او بازخوانی دین زرتشت در پرتو الهیات اسلامی است. نویسنده با همین شیوه، آتش زرتشت را نیز تأویل می‌کند. آتشی که گفته‌اند بی‌دود بوده، کسی را نمی‌آزرد و زرتشت آن را بر گنبدی نهاده بوده و آن آتش خود به خود افروخته بوده بی‌زوال. به عقیده او این آتش، آتش حقیقت، یعنی مذهب مزدیسنی است که ابداً تیرگی و دود و آلایش نداشته و برای افروختنش نیازی به آلات و ادوات مصنوعی نیست و بر هر زرتشتی لازم است که آن را بر گنبد قلب خود روشن دارد (همان: ۷۳).

او همچنین برای توصیف توحید در دین زرتشتی، از اصطلاحات اسلامی بهره جسته و به نحوی، تلاش داشته است تا قرائتی اسلامیزه از زرتشتی‌گری ارائه دهد. برای مثال، اهوره مزدا را «ارحم الراحمین» (همان: ۲۹)، «سلطان علی الاطلاق»، «بی‌آغاز و انجام» و «کامل العفو» (همان: ۲۸) نامیده است.

او در مسیر اثبات توحید زرتشتی، به یکتاپرستی تاریخی زرتشتیان نیز قائل است و به متن برخی کتیبه‌های مشهور ساسانی و حتی هخامنشی استناد می‌کند تا مدعای خود را اثبات کند (همان: ۳۱) کیخسرو متن اوستایی برخی کتیبه‌ها، به همراه ترجمه فارسی روان عبارات و محل قرارگیری آن‌ها را آورده است.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که اگر او به چنان توحید سفت و سختی در آیین زرتشتی قائل است، حضور امشاسپندان و یزته‌های گوناگون و متعدد را چگونه تفسیر می‌کند. یزته‌ها، خدایان آیین زرتشتی هستند، که فرد مزدیسنی موظف است در برابر آن‌ها آیین یَزَش، پرستش و نیایش را به جای آورد؛ اما آنچه در تعابیر و جملات کیخسرو می‌بینیم، همگی کاربرد اصطلاح «یزش» صرفاً و فقط برای اهورامزدا و ستایش و پرستش اوست (همان: ۳۱). او مینویسد: «ای دانای بی‌همتا که افروزی کننده‌ترین و غیبی و آنکه گوهر چیزها و آب‌ها و آروان و خورداد و امرداد و امشاسپند را پیدا کرده، نیرو و توانائی مشهور کردنِ علمِ دین به معرفتِ وهومن به من عطا فرما» (همان: ۲۷). بنا بر این عبارت، خورداد، امرداد و امشاسپند سه مخلوق در کنار دیگر مخلوقات اهورامزدا هستند و امتیاز دیگری ندارند. در این میان، تنها وهومن است که فرد مزدیسنی، نیرو و توانایی مشهور کردن علم دین را، به واسطه معرفت او از اهورامزدا طلب می‌کند. همچنین می‌توان این عبارت را به صورت علم دین که منظور از آن، معرفت وهومنه است، خواند. در هر دو صورت، چه معرفت وهومن واسطه دستیابی به علم دین باشد، چه خود علم دین، جایگاهی برجسته و برتر از سایر مخلوقات دارد. روشن است که کیخسرو سعی دارد از نظام چندگانه‌پرستی زرتشت فاصله بگیرد اما همچنان نمی‌تواند نسبت به اهمیت جایگاه وهومنه در این آیین بی‌تفاوت بماند.

به این ترتیب، ارائه خوانشی یکتاگرایانه از آموزه‌های زرتشت موجب شد تا این آیین به‌صورتی قابل‌خوانش در مباحث الهیاتی معاصر قرار گیرد و در برابر رقبای دینی و فکری زمانه خود مشروعیت

یابد. چنین قرائتی هم زمینه هم‌پوشانی دینی با گفتمان رسمی مذهبی و هم امکان مواجهه عقلانی- علمی با سؤال‌های دنیای مدرن را فراهم ساخت.

۲-۳. ارزیابی تبیین کیخسرو شاهرخ

کیخسرو شاهرخ، آموزه‌های زرتشت را در قالب خوانشی یکتاپرستانه عرضه می‌کند تا این دین را در فضای الهیاتی معاصر قابل قیاس سازد؛ در این بخش خواهیم دید که آیا این تفسیر توحیدی با متون کلاسیک زرتشتی و خوانش‌های انتقادی پژوهشگران سازگار است یا عناصر نوین و انتقالی هستند که در روند مفسرانه شاهرخ افزوده شده‌اند.

مسئله توحید، از مناقشه‌برانگیزترین مسائل در تاریخ دیانت زرتشتی است، به نحوی که از متون اصلی زرتشتی نیز قرائت‌های متفاوت و گاهی متضاد ارائه شده است. بنابراین، در این بخش، از نظریه مکاتب مختلف این حوزه آغاز می‌کنیم و از دریچه تفاسیر آن‌ها به متون کهن این دین نیز می‌پردازیم. هاوگ، اساساً زرتشتی‌گری را یک دین ثنوی می‌داند که در آن، دو اصل مستقل خیر و شر از ابتدا به صورت متمایز از یکدیگر وجود داشته‌اند. او «سپنته مینو» و «انگره مینو» ذکرشده در گاهان (۳: ۳۰) را به صورت دو ذات و گوهر مستقل معرفی می‌کند، که نشان‌دهنده ذات دو بنی این دین است (Haug, 1878: 302-315). این نظریه تا دهه‌های متمادی مبنای مطالعات غربی بود.

سپس یونگ، بین ثنویت کیهان‌شناختی و ثنویت اخلاقی تمایز در نظر گرفت و ثنویت گاهان و اوستا را از نوع اخلاقی دانست. بنابر نظر او، زرتشتی‌گری در طول تاریخ، از ثنویت مطلق به‌سوی یکتاپرستی حرکت کرده است (de Jong, 1997: 145-167). دارمستتر، برخلاف این جریان، قائل به یکتاپرستی اولیه و سپس حرکت به سوی ثنویت است. به‌نحوی که گاهان را به‌عنوان اولین مرحله از آیین زرتشتی، نماینده یکتاپرستی اولیه می‌داند، که به مرور ثنویت در آن وارد شده است (Darmesteter, 1892-1893: Vol. 1, xlvi-lxiii) و هاوگ را به‌دلیل نادیده گرفتن برتری اهورامزدا در متون کهن زرتشتی نقد می‌کند (Darmesteter, 1892: Vol. 1, lxi). هینتز (Hintze, 2004: 97-120) و ویدنگرن (Widengren, 1965: 74-89) هم مانند او به تحول از توحید گاهانی به ثنویت اوستای جوان قائل‌اند.

مولتون به نوعی هنوتیسم در آیین زرتشت قائل است، به‌نحوی که یک خدای اصلی (اهورامزدا)، با وجود نیروهای مخالف، بر این جهان حاکم و مسلط است. در نهایت هم خیر بر شر (اهورامزدا بر نیروهای مخالف) پیروز خواهد شد و یک وحدت نهایی را رقم خواهد زد (Moulton, 1913: 149-162). گیمن به‌باور به لایه‌های مختلف متون اوستایی، این موضوع را از نظر فلسفی امری پیچیده و آمیخته به تضادها می‌داند و معتقد است در ساحت عمل، زرتشتیان کاملاً یکتاپرستند (Duchesne-Guillemin, 1973: 89-105). با این نظریه (یعنی «یکتاپرستی پراگماتیک» (Duchesne-

(Guillemin, 1973: 45-52)، او نیز به نحوی قائل تحول از ثنویت اولیه به سوی یکتاپرستی بعدی است.

مری بویس مانند گیمن به یکتاپرستی عملی در مقابل ثنویت نظری باور دارد، اما ثنویت گاهانی را شدید‌الحن تر از او تفسیر می‌کند و به واقعیت مستقل انگره‌مینو در کنار اهورامزدا قائل است (Boyce, 1975, V. 1: 192-223). مالاندرا وجود اهریمن (انگره‌مینو) را می‌پذیرد اما او را فاقد قدرت آفرینش مستقل می‌داند و امر آفرینش را منحصر به اهورامزدا می‌کند (Malandra, 1983: 67-85).

در این میان، کسانی چون کلنز، به کلی انگاره توحید مطلق یا ثنویت مطلق را رد می‌کنند و به نوعی پلورالیسم الهیاتی که شامل چندین سطح از الهیات در یک دین است، قایلند (Kellens, 1989: 12-28).

در مجموع، نظرات مکاتب مختلف، به چند دسته تقسیم می‌شود: عده‌ای اساساً به ثنویت قائلند، عده‌ای اصل اولیه را ثنوی می‌دانند و تحولات بعدی را توحیدی، عده‌ای نیز حرکتی برعکس این جریان را پذیرفته‌اند، اما آنچه مسلم است هیچ‌کدام این آیین را تا این حد توحیدی مطلق ننگریسته‌اند، که مجبور باشند تمام عناصری را که بویی از ثنویت برده است، مانند کیخسرو تأویل کنند. از مواردی که او در راستای ارائه خوانشی توحیدی‌اش، ملزم به تأویل می‌داند، معنای «اهورامزدا» است که البته نکات واژه‌شناختی و ریشه‌شناختی، نادرستی این ادعا را نشان می‌دهد. اساساً واژه مزدیسنا در اوستا از دو جزء اصلی تشکیل شده است: مزدا به معنای دانایی / خرد و یسنا به معنای پرستش یا ستایش؛ بنابراین، معنای مزدیسنا، پرستنده / ستایشگر خرد / دانایی است (Boyce, 1975, V. 1: 70)، نه چنان‌که کیخسرو مدعی است «دانای مطلق پرستی». ترجمه او با وجود نیت تبیین توحیدی بودن آیین زرتشت، از دقت زبان‌شناختی دور است و بر اساس تفسیر شخصی و غیرعلمی از واژگان اوستایی بنا شده است. همچنین درباره واژه «اهورا» باید گفت که این کلمه در اوستا به معنای سرور و هستی‌بخش، مشابه واژه هندی Asura است. ادعای کیخسرو مبنی بر مشتق شدن «یهوه» (YHWH) «در عبری از «اهوا» (Ahvâ) «و تجزیه آن به «اهو» و «وا» (به معنی «هست») و ارتباط آن با اهورامزدا، از منظر زبان‌شناسی مدرن پشتوانه علمی ندارد. ریشه‌شناسی واژه «یهوه» در زبان عبری اغلب با ریشه‌های hayah (بودن، شدن) در زبان عبری باستان مرتبط دانسته می‌شود و هیچ ارتباطی با ریشه‌های اوستایی «اهورا» یا «مزدا» ندارد (Botterweck et al., 1986: 500-534). این گونه ریشه‌یابی‌های عامیانه و بدون مبنای علمی، کوشش‌هایی برای همسان‌سازی مفاهیم ادیان مختلف بر اساس شباهت‌های آوایی است که در مطالعات ریشه‌شناختی مردود است.

به‌غیر از تفسیر و تأویل موحدانه واژه اهورامزدا، بهره‌برداری او از اصطلاحات و روش‌های اسلامی نشان از کوشش او برای باورپذیر نمودن عقاید آیین خود در جامعه‌ای مسلمان دارد؛ از اینجاست که در این مقاله اصطلاح «زرتشتی‌گری اسلامی» پیشنهاد شده است.

۴. نکیه بر تعالیم اخلاقی

۱-۴. چگونگی تبیین کیخسرو شاهرخ

کیخسرو در اهمیت اخلاق آورده است که همان گونه که والدین در مرحله نخست فرزندان خود را تربیت می‌کنند، آموزه‌های اخلاقی آن‌ها سپس به فرمانروایان منتقل می‌شود (همان: ۱۸۸). یعنی آنچه والدین به فرزندان می‌آموزند، تبدیل به الگویی برای رفتار و منش فرمانروایان آینده خواهد شد. او همچنین بر این باور است که تجلی حسن اخلاق در رفتار ایرانیان، محبوبیت آن‌ها را نزد حکام سرزمین‌های مختلف افزایش داده و این محبوبیت به قدرت نفوذ سیاسی ایشان انجامیده است (همان: ۱۸۸). در واقع، کیخسرو در پی بازتاب پیوندی میان حسن اخلاق، محبوبیت نزد حاکمان و افزایش نفوذ بوده است. او قائل است که نظام اخلاقی زرتشتی با ترویج محبت، حرمت و تأکید بر اطاعت و فرمان‌برداری، فضایی یک‌دست از وفاداری و قانون‌مداری ایجاد می‌کند که نهایتاً زمینه‌ساز صلح داخلی و سعادت اخروی خواهد بود (همان: ۱۸۹).

نظام اخلاقی آیین زرتشت در نظر کیخسرو، مبتنی بر مفهوم «اشون» یا «اشو» است. او می‌نویسد: «این لفظ اشو که به معنی مقدس روحانی و جسمانی و یکی از احکام مؤکده اوستاست که هر یک از نوع بشر باید به آن صفت آراسته باشند و بدون تحصیل آن مقام نتوان مقامات عالی و اعلی را به دست آورد... دیگر مقامی فوق آن متصور نیست که مخلوقی از جانب خالق بخشاینده به خطاب اشونی مخاطب شود» (همان: ۳۴).

برای فهم بهتر منظور او از اشون، باید به دوگانه اشون-دروند توجه کرد. او انسان دروند را در مقابل انسان اشون گذاشته، اشویی را در نیک‌اندیشی، نیک‌گفتاری، نیک‌کرداری، پارسایی، فرمان‌برداری، پاکی، راستگویی و آبادکنندگی جهان تعریف می‌کند (همان: ۴۳). در نظر کیخسرو، اشون بودن خشنود کردن خداست (همان: ۳۹-۴۰) و خشنود گرداندن اهورامزدا منوط به شکسته و خوار کردن انگره مینو است. او انگره مینو را روح خفیف، تیره‌ضمیری، تیره‌روانی و تیره‌دلی معرفی می‌کند. راه شکست او نیز در ضعیف‌نوازی و داد و دهش است (همان: ۵-۴۴). در جای دیگر، کسانی که در این جهان برای اهورامزدا کار می‌کنند و گروثمان بهره آن‌هاست (همان: ۴۱) را شامل نیکوکاران، اشوان و بینوانوزان می‌داند. باز در اینجا، فقره خشنودی خدا را به دو صفت منوط میداند که برخورداری هر انسانی از آن دو، امری بایسته است: یکی اعمال و افعال نیک که شایسته خداپرستی و پسندیده یکتای هستی‌بخش باشد و دیگری داد و دهش. کیخسرو برای این صفات دو مقام عالی را بر می‌شمارد. نخست، برای هر کس که کردار نیک شایسته خشنودی خدا از او بروز کند، مقام بهشت مهیا خواهد شد، اما برای آن کس که دارای صفت داد و دهش به نیازمندان باشد، مقام سلطنت حقیقی خداوند شناخته شده است، که جایگاهی است بس والاتر از بهشت و گروثمان (همان: ۴۶).

او با استناد به وندیداد، سه قسم داد و دهش را نام می‌برد: یکی دستگیری نیازمندان و بینوایان، یعنی کسانی که صاحب احتیاج بوده و درمانده باشند، دوم، مدد نمودن در ازدواج بین دو نفر بینوا، تا از نداشتن بضاعت اختیار جفت و حفظ مقام زناشویی، تن به بدکاری ندهند و در سلامتی نفس باقی مانده تولید فرزندان نیکوکار نمایند و سوم، خرج در راه تربیت و تعلیم نوع بشر تا تربیت و تمدن و دانش، ستم و شر را از جهان بزد و جهانیان را در نظم جهاننداری و صفای روحانی و درک ره خداپرستی و ترقیات از مقامات دانی به مراتب عالی بر افزایش و قرین رامش دارد (همان: ۴۷).

در این آیین، اشو زرتشت ابداً شفاعت احدی را به عهده نمی‌گیرد، بلکه این راستی و پاکی و داد و دهش هر فرد است که شفیع او قرار داده می‌شود (همان: ۵۰). پس کیخسرو همگان را دعوت می‌کند به اشوئی، نوع‌نوازی، دستگیری افتادگان، تربیت فرزندان و برادران و خواهران روحانی و جسمانی و اتحاد و اتفاق و برادری که فریضه هر شخص مزدیسنی و معنی نماز و عبادت و اوستای زرتشتیان است (همان: ۵۱). چنان‌که پیداست، جمله تعالیم مورد تأکید کیخسرو که تحت عناوینی چون اشو و داد و دهش بیان می‌شود، تعالیم اخلاقی است، که به‌عنوان روح و معنای نماز و عبادت و اوستای زرتشتیان در نظر گرفته شده است.

در مجموع، می‌توان تعالیم اخلاقی مورد تأکید شاهرخ را در سه مقوله کلی گزارش کرد: (۱) پرهیز از دروغ و پلیدی‌های رفتاری، (۲) خیرخواهی و احساس مسئولیت در برابر اجتماع دینی، و (۳) سه‌گانه بنیادین پندار، گفتار و کردار نیک به‌مثابه اصل اخلاقی. در نگاه او، این سه محور نه‌تنها بنیان اخلاق فردی، بلکه اساس سامان اجتماعی نیز به‌شمار می‌روند. این چارچوب اخلاقی، دین را از سطح یک سنت آیینی فراتر برده و آن را به برنامه‌ای عملی و مدرن برای اصلاح فرد و جامعه تبدیل کرده است؛ برنامه‌ای که هم قابلیت تطبیق با شرایط زمانه را داشته و هم زمینه بازسازی هویت دینی-ملی زرتشتیان را فراهم ساخته است.

به این ترتیب، با تأکید ارباب کیخسرو بر پندار، گفتار و کردار نیک به‌عنوان هسته عملی دین، آموزه‌های زرتشت در قالب برنامه‌ای اخلاقی و عملی عرضه شد که با انتظارات جامعه مدرن و معیارهای رفتار مدنی همخوانی داشت. این تمرکز اخلاق‌محور دین را از یک میراث صرفاً نمادین به عرصه روزمره اجتماعی و ساخت هنجارهای مدرن منتقل کرد.

۴-۲. ارزیابی تبیین کیخسرو شاهرخ

ارباب کیخسرو، آموزه‌های زرتشت را عمدتاً به‌صورت یک برنامه اخلاقی عملی مطرح می‌سازد و بر پندار، گفتار و کردار نیک تأکید می‌کند؛ در این بخش بررسی خواهیم کرد که این تمرکز اخلاق‌محور تا چه اندازه مبتنی بر منابع اصلی است و چگونه به سازگاری این آیین با هنجارها و انتظارات جامعه مدرن کمک می‌کند.

اسمارت، دین را در هفت بُعد اصلی بررسی می‌کند: مناسک (آیینی)، تجربیتی (عاطفی)، اسطوره‌ای، اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و مادی (Smart, 1996: 10-11). این ابعاد با اشاره به جنبه‌های مختلف دین، درک بهتر و جامع‌تر از دین را ممکن می‌کنند. به بیان دیگر، اسمارت آنچه را واجد این ویژگی‌ها باشد، دین می‌نامد. بررسی آیین زرتشت با این نگره، نشان می‌دهد که این آیین طیف گسترده‌ای از ابعاد دینی، شامل جنبه‌های آیینی، کیهان‌شناختی، حقوقی، اجتماعی و عرفانی را شامل است:

۱. مناسک (آیینها): در بخش‌های مختلف اوستای کهن و نو، دستورالعمل‌های ویژه و دقیقی برای اجرای مناسک ذکر شده است: در یسنا ۲۸ (از گاهان)، برای غالب شدن بر خصومت دشمنان، باید با دست‌های بلند شده به درگاه مزدا نماز گزارد و در یسنا ۶۸، آیین‌های مربوط به آب‌های مقدس ذکر می‌شود. در هوم‌یشت (یسنا ۱۰)، توصیف دقیقی از نحوه تهیه هومه مقدس برای به‌کار بردن در مناسک ارائه می‌شود و در ویسپرد، کاربرد آن در مناسک شرح داده می‌شود (کرده ۹). در ویسپرد همچنین آیین‌های مخصوص جشن‌های گاهنبار شرح داده شده‌اند (کرده ۱ و ۲) و در یشت‌ها، سرودها و مناسک عبادی برای ایزدان مختلف همچون مهر و ناهید و ماه و خورشید آمده است.

۲. بعد تجربیتی: گاهان بازتاب‌دهنده تجربه‌های وحیانی و مواجهه‌های مستقیم زرتشت با اهورامزداست. او در گاهان آمده: «آنگاه ترا مقدس شناختم ای مزدا اهورا هنگامی که تو را نخستین بار در کار خلقت حیات ازلی دیدم» (یسنا ۵: ۴۳). علاوه‌براین، گاهان همواره از حالت شور و شوق معنوی در عبادت و پرستش اهورامزدا سخن می‌گوید و بر ایجاد حالت‌های معنوی خاصی تأکید دارد که فرد را به حضور الهی نزدیک می‌کند (یسنا ۱: ۲۸ و ۵: ۲۹ و ۲: ۳۸ و ۸: ۵۰). ۳. بعد اسطوره‌ای: در بندهشن، داستان آفرینش جهان در ۱۲ هزار سال (شامل سه دوره چهارهزارساله) شرح شده است (فصل ۲۲). همچنین، اسطوره مرکزی زرتشتی، نبرد میان اهورامزدا (خدای خیر) و اهریمن (روح شریر) است، که در تمام متون اوستایی تکرار می‌شود (بندهشن، فصل ۶-۲). علاوه‌براین، اسطوره آمدن منجی (سوشیانت) در آخرالزمان، که جهان را از شر پاک خواهد کرد، در متون زرتشتی به‌تفصیل بحث شده است (بندهشن، فصل ۱۹).

۴. بعد آموزه‌ای: اعتقاد به خدای آفریننده، صفات و ویژگی‌های منحصر به فرد او، دوبنی در آفرینش، فرشتگان و جایگاه آنها در جهان، لایه‌های وجود انسان و آزادی اراده انسان‌ها در انتخاب میان خیر و شر، نحوه پایان جهان و حیات پس از مرگ و... جزو باورها و آموزه‌های زرتشتی است که در متن اوستا و دیگر متون دینی زرتشتی، به وسعت و فراخی از آنها بحث شده و همین وسعت بحث، نشان‌دهنده اهمیت بُعد اعتقادی این دین است.

۵. بعد اجتماعی: در متون پهلوی، موبدان که مسئول انجام مناسک دینی و حفظ تعالیم‌اند، از جایگاه برجسته‌ای برخوردارند (بندهشن، فصل ۲۱؛ همچنین ر.ک به شایست ناشایست، فصل

۱۲). همچنین، در متون ساسانی، جامعه زرتشتی به چهار طبقه تقسیم می‌شود: آثرونان (روحانیون)، آرتشتاران (جنگجویان)، واستریوشان (کشاورزان) و هوتوخشان (پیشه‌وران) (ر.ک به کارنامه اردشیر بابکان؛ ارداویراف نامه). علاوه بر این‌ها، خانواده به‌عنوان بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی، در متون زرتشتی مقدس شمرده می‌شود (وندیداد، فرگرد ۳؛ یسنا ۶۲). این‌ها بیانگر آن است که این آیین، از یک بعد اجتماعی و نهادی تفصیل‌یافته و منسجم برخوردار است.

۶. بعد مادی: ضرورت برپایی آتشکده‌ها، به‌عنوان مهم‌ترین مکان مقدس زرتشتیان، در سه سطح اصلی اداره می‌شده است: آتش بهرام، آتش آدران و آتش دادگاه (یسنا ۱۷:۱۱ و ۳۶). برای دفن مردگان زرتشتی نیز از برج‌های خاموشی استفاده می‌شده است تا زمین، آب و آتش آلوده نشوند (وندیداد، فرگرد ۳ و ۶). همچنین، نمادهای مقدس، مانند فروهر، آتش مقدس و آب مقدس، از عناصر مادی مهم در این آیین‌اند (یسنا ۱۶، ۱۷ و ۶۸؛ یشت ۱۳). خود فروشی‌ها که در فروردین یشت تجلیل می‌شوند، دارای تمثال‌ها و نمادهای مادی‌اند (یشت ۱۳ (فروردین یشت)).

به نظر می‌رسد برجسته کردن اخلاقیات در معرفی دین زرتشتی توسط کیخسرو که شاید بتوان آن را نوعی تقلیل و فروگاهش دانست، ناشی از توجه او به گرایش و سلیقه مخاطب عصر خویش بوده است، مخاطبی که از درس و بحث‌های اعتقادی، آخرت‌شناختی و مناسکی خسته است ولی اخلاقیات همچنان برای او موضوعیت و کارکرد دارد.

۵. تحلیل تبیین کیخسرو از آیین زرتشت

چنان‌که نشان داده شد، کیخسرو در پی ارائه نسخه‌ای اصلاح‌شده از زرتشتی‌گری بوده که مطابق نیازها و پرسش‌های انسان معاصر زرتشتی باشد تا بتواند یک فرصت تجدید حیات برای این آیین در کشور اسلامی ایران مهیا کند. در این بخش، به تحلیل چرایی تبیین کیخسرو از آیین زرتشت خواهیم پرداخت. بنابراین، پرسش ما در آخرین بخش از مقاله حاضر چنین خواهد بود: «چرا کیخسرو دست به این بازتبیین و خوانش نو از آیین زرتشت زده و هدف او چه بوده است؟» کیخسرو با رویکردی چندوجهی و آگاهانه در مواجهه با فضای مدرن و ملی‌گرایانه ایران عصر پهلوی، به احیای دین زرتشت پرداخته است. او در کتاب خود، «فروغ مزدیسنی»، چهار راهبرد کلیدی را برای معرفی دین زرتشت به جامعه ایرانی آن دوران به کار گرفت تا آن را به‌عنوان یک دین ملی، اخلاقی، توحیدی و همسو با پیشرفت‌های جهانی معرفی کند:

۱. او در دوره‌ای که ملی‌گرایی باستان‌گرا در ایران در حال رشد بود، بر ارتباط عمیق آیین زرتشت با هویت ایرانی تأکید کرد. چنان‌که پیشتر ذکر شد، او زرتشتیان را «فرزندان اصیل ایران و یادگار نیاکان» دانست و در کتاب خود، آیین زرتشت را با ادبیات، فرهنگ و هویت باستانی ایران پیوند داد. او اوستا را «مهم‌ترین سند پارسیان کهن» و حاوی «حیاتی نوین» برای ایرانیان معرفی کرد.

چنین رویکردی به ملی‌گرایان این امکان را می‌داد که در جستجوی هویت ایرانی در مقابل دینی که بیگانه و تحمیلی می‌انگاشتند، آیین زرتشت را به‌عنوان مذهب بومی و اصیل خود باز یابند.

۲. بیشتر اشاره شد که کیخسرو تلاش کرده است تا آیین زرتشت را از اتهام شرک و آتش‌پرستی مبرا سازد و آن را یک دین یکتاپرست معرفی کند. او با ترجمه واژه «مزدیسنا» به «دانای مطلق‌پرستی» و ریشه‌شناسی واژه «اهورامزدا»، بر توحیدی بودن این دین تأکید کرد. علاوه بر این، او به طرز ماهرانه‌ای از اصطلاحات و تفاسیر اسلامی مانند «نورالانوار» و آیات قرآن برای توضیح مفاهیم زرتشتی استفاده کرد و عملاً بخش‌هایی از اثر خود را به «بازخوانی دین زرتشت در پرتو الهیات اسلامی» تبدیل کرده است. این شیوه، درک دین زرتشت را برای جامعه‌ای که با الهیات اسلامی آشنا بود، آسان‌تر می‌کرد.

۳. در جامعه‌ای مدرن که به دنبال مبانی عملی و اخلاقی برای زندگی اجتماعی است، کیخسرو بر تعالیم اخلاقی دین زرتشت، به ویژه سه اصل «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» تأکید می‌کند. او دین زرتشت را به‌عنوان آیین «یکتاپرستی، خداپرستی و پارسایی» معرفی کرد که بر «کمالات و ترقیات و صفات حسنه آدمیت» دلالت دارد. این تمرکز بر اخلاقیات، آیین زرتشت را به‌عنوان یک راهنمای عملی و اخلاقی برای شهروندان مدرن ایرانی جذاب می‌کرد.

۴. او با اتکا به تحقیقات و گرایش غربیان به دین زرتشت، آن را نه تنها یک دین باستانی، بلکه یک دین جهانی و مدرن جلوه داد. او «توجه غربیان» و پیدایش «جدیدالزرتشتیان» در آمریکا را «نشانه‌ای از حقانیت این دین» دانست و با اشاره به موافقت کلمات «اشوزرتشت» با «علوم جدیدة امروز»، نشان داد که آیین زرتشت با مدرنیته و تمدن غربی در تضاد نیست. این رویکرد، زرتشتی‌گری را از مذهبی ایزوله‌شده و سنتی خارج کرده و آن را به‌عنوان یک دین مترقی و هماهنگ با دانش روز معرفی کرد.

در نهایت، کیخسرو با ترکیب این چهار استراتژی، موفق شد آیین زرتشت را نه تنها به‌عنوان یک هویت ملی باستانی، بلکه به‌عنوان یک دین زنده، اخلاقی، توحیدی و سازگار با دنیای مدرن به جامعه ایرانی معرفی کند و زمینه را برای احیای آن فراهم آورد.

نتایج

پژوهش حاضر با بررسی کتاب «فروغ مزدیسنی»، در پی پاسخ به این پرسش بود که چگونه این کتاب در شناساندن و احیای آیین زرتشت در فضای فکری و اجتماعی ایران در آستانه مدرنیته مؤثر بوده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که موفقیت نویسنده در تدوین یک راهبرد چندوجهی و آگاهانه بوده است که هم‌زمان با نیازهای عصر و دغدغه‌های فکری جامعه ایرانی هم‌خوانی داشته باشد.

او چهار راهبرد به کار گرفت: پیوند آیین زرتشت با هویت ملی و باستانی، تأکید بر توحیدی بودن آن، تمرکز بر تعالیم اخلاقی و عملی، و همسو نشان دادن آن با پیشرفت‌های علمی و غربی. این‌ها در

مجموع یک گفتمان نوگرای زرتشتی را شکل داد و به او امکان داد تا آیین زرتشت را از مذهبی باستانی و منزوی، به دینی ملی، عقلانی و اخلاقی تبدیل کند که هم‌زمان پاسخگوی آرمان‌های ملی‌گرایانه و نیازهای فرهنگی یک جامعه در حال گذار به مدرنیته بود. این پژوهش نشان می‌دهد که هوشمندی کیخسرو در بازتعریف مفاهیم زرتشتی در پرتو تحولات فکری و سیاسی آن دوران، نقشی بنیادین در احیای این آیین ایفا کرده است.

در عین حال، ارزیابی تطبیقی دیدگاه‌های کیخسرو با متون کهن زرتشتی و نظریات مکاتب برجسته مطالعات این حوزه نشان می‌دهد که او در رویکرد اصلاح‌گرایانه خود، در مواردی همچون تبشیری بودن آیین زرتشت و جهانی بودن پیام آن، به تعالیم اصیل این دین بازگشته و از انحرافات تاریخی دوری کرده است. با این حال، در سایر موارد، تفسیرهایی نوآورانه ارائه داده که با متون کهن و دیدگاه‌های غالب صاحب‌نظران متفاوت است. از جمله این تفاوت‌ها می‌توان به تأکید افراطی او بر توحید مطلق و ساده‌سازی آیین زرتشت به صرف یک دین اخلاقی اشاره کرد. این برداشت‌ها که متأثر از فضای ملی‌گرایانه و الهیات اسلامی آن دوره بوده، نشان می‌دهد که او برای جذب مخاطب معاصر ایرانی، تعمداً جنبه‌های پیچیده و مناسکی دین را کمرنگ کرده و در برخی موارد، قرائتی جدید و متناسب با نیازهای روز ارائه کرده است که با اصول اولیه آن در متون کهن مغایرت دارد.

بنابراین، خوانش کیخسرو شاه‌رخ از آیین زرتشت را می‌توان نوعی «بازسازی خلاقانه» دانست: بازگشتی گزینشی به متون اصیل همراه با تفسیرهای نو که در خدمت نیازهای هویتی و دینی ایران مدرن قرار گرفت. این بازسازی گرچه از منظر تاریخی-الهیاتی دقیقاً با آموزه‌های کهن منطبق نیست، اما در مقام کارکرد اجتماعی و فرهنگی، سهم مهمی در احیای آیین زرتشت ایفا کرد.

منابع

- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۷۶)، الفبای جدید و مکتوبات، به کوشش: حمید محمدزاده، تبریز: نشر احیاء.
- آذرنیغ و آذرباد (۱۳۸۹)، دینکرد هفتم، تصحیح متن، آوانویسی، نگارش فارسی، واژه‌نامه و یادداشت‌ها از محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰)، باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، تهران: نشر مرکز.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۸)، بندهش/فرنیغ دادگی، تهران: توس.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۷۷)، گاتها (قدیمی‌ترین قسمت اوستا)، تهران: انتشارات اساطیر.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۹۴)، اوستا، جلد دوم: یشت‌ها (۱) و (۲)، ویراست: فرید مرادی، تهران: موسسه انتشارات نگاه.
- پورداد، ابراهیم و دارمستتر، جیمز (۱۳۹۴)، اوستا، جلد چهارم: ویسپرد، خرده اوستا، وندیداد، ویراست: فرید مرادی، تهران: موسسه انتشارات نگاه.
- تدین‌پور، منصوره (۱۳۸۰)، «مجلس انس (ارباب کیخسرو بنیان‌گذار کتابخانه مجلس)»، پیام بهارستان، (۳)، ۴-۲.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (ره) (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)، جلد سیزدهم: تیر ۱۳۵۹-بهمن ۱۳۵۹، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- رئیس‌السادات، تهمینه (۱۳۹۹)، «نقش اقتصادی تجار و تجارت‌خانه‌های زرتشتیان در دوره قاجار»، مطالعات ایران‌شناسی، ۶ (۴)، ۲۴-۷.
- رینگر، مانیکا (۱۳۹۰)، «کیخسرو: دین عقلانی و اصل شهروندی در ایران»، فصلی از کتاب True Religion: Zoroastrian Reform and the Creation of the Modern Citizen، (۲۰۱۱)، ترجمه: مجدالدین کیوانی، ایران‌نامه، ۲۶ (۱-۲)، ۸۶-۷۱.
- ژینیو، فیلیپ و آموزگار، ژاله (۱۳۷۲)، ارداویراف نامه (ارداویرازنامه)، تهران: شرکت انتشارات معین-انجمن ایران‌شناسی فرانسه.
- شاهرخ، کیخسرو (۱۳۲۷هـ.ق)، فروغ مزدیسنی، چاپ سنگی، طهران.
- _____ (۱۳۰۰: ۱۳۳۹ ه.ق)، آئینه آیین مزدیسنی، بمبئی: مطبع مظفری.

- _____ (۱۳۳۵)، یادداشت‌های ارباب کیخسرو، به کوشش: جهانگیر اوشیدری، بی‌جا، بی‌نا.
- _____ (۱۳۸۱)، خاطرات ارباب کیخسرو، به کوشش: راشنا رایتر، ترجمه غلامحسین میرزا صالح، تهران: مازیار.
- صائب، خدایار (۱۳۹۹)، «ارباب کیخسرو»، مدخل از دانشنامه جهان اسلام، ج ۲۶، ۴۴۱-۴۳۷.
- صدری افشار، غلامحسین (۱۳۸۲)، «نقد کتاب: خاطرات ارباب کیخسرو»، چیستا، (۲۰۴ و ۲۰۵)، ۴۰۷.
- علیزاده، محمدعلی، ۱۳۸۷، «اصلاحات ارباب کیخسرو (نماینده زرتشتیان ایران در مجلس شورای ملی)»، بررسی‌های نوین تاریخی، (۴ و ۵)، ۹۲-۱۲۱.
- مزدایور، کتابون (۱۳۶۹)، شایست ناشایست: متنی به زبان پارسی میانه، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۲۹)، کارنامه اردشیر بابکان، تهران: کتابفروشی و چاپخانه دانش.
- معین، محمد (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ناییان، جلیل؛ علی‌پور سیلاب، جواد (۱۳۹۱)، «مدارس زرتشتیان در دوره قاجار»، جستارهای تاریخی، ۳ (۱)، ۱۳۴-۱۰۹.

References

- Akhundzadeh, M. F. (1997). *New alphabet and correspondence*. Edited by H. Mohammadzadeh. Tabriz: Nashr-e Ehya. (in Persian)
- Alizadeh, M. A. (2008). Reforms of Arbab Keikhosrow (representative of Zoroastrians of Iran in the National Consultative Assembly). *Barrasihaye Novin-e Tarikhi*, (4 & 5), 92-121. (in Persian)
- Bailey, H. W. (1987). ARYA. In *Encyclopaedia Iranica* (Vol. 2, pp. 681-683).
- Bahar, M. (1999). *Bundahishn / Farnbagh Dadagi*. Tehran: Tous. (in Persian)
- Bigdelu, R. (2001). *Antiquarianism in contemporary history of Iran*. Tehran: Nashr-e Markaz. (in Persian)
- Botterweck, G. J., Ringgren, H., & Fabry, H.-J. (Eds.). (1986). *Theological Dictionary of the Old Testament* (Vol. 5). Translated by J. T. Willis. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Boyce, M. (1975). *A history of Zoroastrianism* (3 vols.). Leiden: Brill.
- Darmesteter, J. (1883). *The Zend-Avesta. Part II: The Sirozahs, Yasts, and Nyayis*. Oxford: Clarendon Press (Sacred Books of the East, vol. 23).

de Jong, A. (1997). *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature*. Leiden: Brill.

Denkard VII (2010). Previous compilers: Azar-Farnbagh son of Farrukhzad and Azarbad son of Emid. Text correction, transcription, Persian writing, glossary and notes by M. T. Rashed-Mohassel. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)

Duchesne-Guillemin, J. (1958). *The Western response to Zoroaster*. Oxford: Clarendon Press.

Duchesne-Guillemin, J. (1973). *Religion of ancient Iran*. Bombay: Tata Press.

Geldner, K. F. (1904). *Studien zum Avesta* (Volume 1). Strassburg: Trübner.

Haug, M. (1878). *Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis*. London: Trübner & Co.

Hintze, A. (2004). Zarathustra's time and homeland: Linguistic perspectives. *The Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 97-120.

Humbach, H. (1991). *The Gāthās of Zarathuštra and the other Old Avestan texts* (2 vols.). Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.

Kellens, J. (1989). *Zoroastre et l'Avesta ancien*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

Khomeini, R. (2006). *Sahifeh-ye Imam: Collection of Imam Khomeini's works (statements, messages, interviews, decrees, religious permissions and letters)* (Vol. 13: July 1980-February 1981). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Persian)

Malandra, W. (1983). *An introduction to ancient Iranian religion*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Mashkur, M. J. (1950). *Karnameh-ye Ardashir Babakan*. Tehran: Danesh Bookshop and Printing House. (in Persian)

Mazdapour, K. (1990). *Shayest na-Shayest: A text in Middle Persian language*. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. (in Persian)

Moein, M. (1992). *Persian dictionary*. Tehran: Amir Kabir Publications. (in Persian)

Moulton, J. H. (1913). *Early Zoroastrianism*. London: Williams and Norgate.

Nayebian, J., & Alipour Seylab, J. (2012). Zoroastrian schools in the Qajar period. *Jostarha-ye Tarikhi*, 3 (1), 109-134. (in Persian)

Pourdavoud, E. (1998). *Gathas (the oldest part of Avesta)*. Tehran: Asatir Publications. (in Persian)

Pourdavoud, E. (2015). *Avesta, Volume 2: Yashts (1) and (2)*. Edited by F. Moradi. Tehran: Negah Publishing Institute. (in Persian)

Pourdavoud, E., & Darmesteter, J. (2015). *Avesta, Volume 4: Visperad, Khordeh Avesta, Vendidad*. Edited by F. Moradi. Tehran: Negah Publishing Institute. (in Persian)

Raeis al-Sadat, T. (2020). Economic role of Zoroastrian merchants and trading houses in the Qajar period. *Iranian Studies*, (19), 7-24. (in Persian)

Ringer, M. M. (2011). Keikhosrow: Rational religion and the principle of citizenship in Iran. Translated by M. Keyvani. *Irannamēh*, 26 (1-2), 71-86. (Translation of a chapter from *True Religion: Zoroastrian Reform and the Creation of the Modern Citizen*, 2011). (in Persian)

Ringer, M. M. (2011). *True religion: Zoroastrian reform and the creation of the modern citizen*. Syracuse: Syracuse University Press.

Rose, J. (2011). *Zoroastrianism: An introduction*. London: I.B. Tauris.

Saeb, Kh. (2020). Arbab Keikhosrow. In *Encyclopedia of the Islamic World* (Vol. 26, pp. 437-441). (in Persian)

Sadri Afshar, Gh. (2003). Book review: Memoirs of Arbab Keikhosrow. *Chista*, (204 & 205), 407. (in Persian)

Shahrokh, K. (1908/1948). *Forough-e Mazdayasni*. Tehran: Lithographic print. (in Persian)

Shahrokh, K. (1921/1960). *Ayeneh-ye Ayin-e Mazdayasni*. Bombay: Mozaffari Press. (in Persian)

Shahrokh, K. (1956). *Notes of Arbab Keikhosrow*. Edited by J. Oshidari. N.p.: N.p. (in Persian)

Shahrokh, K. (2002). *Memoirs of Arbab Keikhosrow*. Edited by R. Reiter. Translated by Gh. Mirza Saleh. Tehran: Maziar. (in Persian)

Smart, N. (1996). *Dimensions of the sacred: An anatomy of the world's beliefs*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Tadinpour, M. (2001). Majles-e Ons (Arbab Keikhosrow, founder of Majles Library). *Payam-e Baharestan*, (3), 2-4. (in Persian)

Widengren, G. (1965). *Die Religionen Irans*. Stuttgart: Kohlhammer.

Zhigno, Ph., & Amuzgar, Zh. (1993). *Arda Viraf Nameh (Arda Viraz Nameh)*. Tehran: Moin Publishing Company - French Institute of Iranian Studies. (in Persian)